



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Znaczenie "przestrzeni gór" w śląskich bajkach i podaniach

Author: Tatiana Kwiatkowska, Margarita Nadel-Czerwińska

Citation style: Kwiatkowska Tatiana, Nadel-Czerwińska Margarita. (2009).
Znaczenie "przestrzeni gór" w śląskich bajkach i podaniach. W: P. Czerwiński,
J. Stawnicka (red.), "Słowo i tekst. T. 2, Język i proces literacki" (S. 117-126).
Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja
ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach
niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci
(nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Tatiana Kwiatkowska, Margarita Nadel-Czerwińska

Katowice—Sosnowiec

Znaczenie przestrzeni gór w śląskich bajkach i podaniach

Zarówno dla kontekstu semantycznego polskiej bajki, jak i dla bajek innych słowiańskich tradycji szczególnie znacząca jest przestrzeń gór. W tekstach bajek i wyobrażeniach danego narodu jest ona związana także z przestrzenią lasu. Obie te przestrzenie są wrogie człowiekowi i dlatego otoczone magią tajemniczości. Łączą się z nimi różnego typu strachy, legendy i przesady, żywe w pamięci narodu także dziś.

W niniejszym szkicu proponujemy przeanalizować przede wszystkim wątki o górach charakterystyczne dla tradycji śląskiego folkloru¹. Wśród nich bajkę o Sobotniej Górze², w opracowaniu literackim Romana Zmorskiego, „kopalniane” legendy o skarbniku i figlach diabła, w opracowaniu Jana Baranowicza i Gustawa Morcinka, a także inne wątki, obecne w kopalniach, w środowisku górniczym w opracowaniu Kornelii Dobkiewiczowej i innych pisarzy.

We wszystkich tych bajkach i legendach *góra* i *góry*, do których odnoszą się również *miejsca wysokie* (wzniesienia równinne), są zlokalizowane przestrzennie. Takimi znaczącymi motywami w śląskich bajkach i legendach są przykładowo:

1. *miejsce, gdzie znajdują się góry* (południe Polski; Śląsk; Tatry — jako pogranicze z Czechami i Słowacją; śląskie zagłębienie, gdzie wydobywa się potrzebne surowce — od rudy żelaza po złoto, srebro, kryształ, kamienie szlachetne);

2. *miejsce wokół gór* (zielone doliny, pola uprawne, miejsca gdzie pasie się bydło, a także drogi i ścieżki, prowadzące w góry);

3. *miejsce w samych górach* — jako części / elementy gór (np. *grzbiet górski*, *szczyt góry*, *wąwóz*, *jaskinia*, *skały*, *kamień*, a także *las*, *drzewo*, *rzeka*, *jezioro*, *źródło*, czasem również *bloto*) albo jako *podziemne wnętrza góry* (*kopalnie*, *kamieniołomy*, *kopalnie cennych surowców* i te właśnie: *jaskinia*, *górska szczelina*).

¹ *W skarbnikowym królestwie. Baśnie i podania śląskie*. Wybór J. Kwiecień. Katowice 1990.

² Sobotnia Góra, Sobotka — masyw górski niedaleko Świdnicy na Dolnym Śląsku. We wczesnym średniowieczu była to góra zamieszkała przez Słęzan, polskie plemię.

W tym aspekcie folklor Śląska przypomina opowiadania mityczne, znane niegdyś na Uralu, a związane a tamtejszymi kopalniami, i zachowane zaś w zapisach i opracowaniu P. Bażowa³. W pewnym stopniu są one również bliskie tekstom bajek i legend, zapisanych w tych regionach Francji, Anglii i Niemiec, gdzie w większości mieściły się kopalnie.

Jednak te kategoriałne parametry mitycznej przestrzeni, charakterystyczne dla legend i bajek polskiego Śląska, są uniwersalne dla tekstów folklorystycznych i wyobrażeń narodowych, ponieważ okazują się znaczące we wszystkich kulturach narodów Europy, a nie tylko w kulturach słowiańskich.

Warto podkreślić, że opisanie gór w śląskim folklorze jest charakterystyczne dla całej europejskiej kultury. Dlatego zarówno jako realna, jak i jako mityczna przestrzeń gór jest opisywana w badanych przez nas tekstach bajek południowej Polski za pomocą określonego zestawu znaczących cech. Należą do nich: *wyposażenie (człowieka) na drogę w góry*, *droga w góry*, *podejście*, *zdobycie szczytu*, a następnie *zejście z góry* i *powrót do domu* (jako *powrót z góry* lub *z gór*): „A jest na owej górze pokus i strachów niemało, tak że nikt jeszcze, jak ona stoi, do wierzchu dojść nie potrafił. Chcieli z was który szczęścia popróbować — niechajże pójdzie przynieść stamtąd wody, a matka wasza żywa znów będzie. Droga do góry za południem słońca”⁴. W podobny sposób, etapami zostaje opisany proces *pogrążenia we wnętrze góry* — *zejście pod ziemię* (*przez dziurę* lub *przez wejście do głębokiej jaskini*), a także *wejście* lub *przeniknięcie do góry*, *zejście do kopalni*, *zejście* lub *upadek w głęboką szczelinę*. Znacząca jest także jedyna możliwa *droga powrotu stamtąd* — do świata ludzi, do świata żywych, jakby *powrót z innego świata*, ze straszego, niebezpiecznego dla człowieka świata umarłych. Właśnie dlatego w góry, a szczególnie na tajemniczą magiczną górę, której wyobrażenia ludowe przypisują magiczne czary, decyduje się wybrać tylko ten, „który chciał narazić własnego żywota”, i dlatego „w tej podróży trzeba nie lada odwagi...”⁵.

Nie sposób tu szczegółowo przeanalizować wszystkich tekstów śląskich związanych z mityczną ludową semantyką *gór* i *góry*, dlatego w niniejszym artykule zostaną przedstawione tylko najbardziej charakterystyczne dla tegoż folkloru fragmenty wątków, obecnych w tekstach, opracowanych literacko. To, co najbardziej charakterystyczne dla śląskiego folkloru bajki, jest zarazem tym, co najbardziej typowe zarówno dla danej tradycji kulturowej przedgórze Tatr, jak i dla tradycji folkloru europejskiego w ogóle.

Utrwalone wątki polskich bajek folklorystycznych w znaczący sposób różnią się od analogicznych tekstów w innych kulturach słowiańskich. Ten właśnie fakt należy brać pod uwagę, analizując problemy lingwistyczne i kulturoznawcze: w ramach badań nad polską bajką analizie poddane zostały teksty oszlifowane i wygładzone zdolną ręką pisarza.

³ П.П. Ба́зов: *Малахитовая шкатулка*. Москва 1943.

⁴ *W skarbnikowym królestwie...*, s. 59.

⁵ Tamże.

Historyczna sytuacja w Polsce, podobnie jak i w innych kulturach narodowych krajów Europy była pod silnym wpływem tradycji katolickiej, która świadomie usuwała tradycję ludową, folklorystyczną jako pogańską, barbarzyńską, niechrześcijańską. Ślady starego słowiańskiego pogaństwa ginęły wraz z pięknem naiwnego języka polskiej bajki ludowej. Wątek zostawał, jednak był on jakby na nowo opracowany, wytwornie przybrany — w niektórych miejscach upiększony, poprawiony według własnego zdania i gustu, z usuniętymi pewnymi detalami, a dodanymi w zamian innymi. Tekst bajki stawał się zatem jakby inny, trochę bardziej współczesny, zarazem mniej skomplikowany dla odbiorcy.

Przykładowo, w bajce o sobotniej górze trzej synowie zbierają się przy łóżku śmiertelnie chorego. Jednak nie ojca, jak bywa w podobnych przypadkach we wszystkich bajkach europejskich, a przy łóżku matki. Również zawody, w których pracują synowie — z punktu widzenia tradycyjnych tekstów bajek — są nietypowe: pierwszy został organistą w kościele, drugi rycerzem, a trzeci, najmłodszy, dawnym zwyczajem, chłopem. Tym samym do tradycyjnej bajki zostały wprowadzone szczegóły legendy etiologicznej (coś w rodzaju legendy o Czechu, Lechu i Rusie). W podobnych bajkach niemieckich i francuskich z wątkiem trzech braci zawsze pozostają na swoim socjalnie określonym miejscu: jeden zostaje rzemieślnikiem, drugi żołnierzem, trzeci krawcem.

Ślady pogaństwa w bajkach polskich były niszczone przez duchowieństwo katolickie nieprzypadkowo. Dobrze obrazuje to przykład ludowych wyobrażeń mitycznych dotyczących gór i góry. W kulturze pogańskiej góra, podobnie jak dowolne wzniesienie, była miejscem oddawania czci bogom — zarówno tym związanym ze słońcem (Słońce, a z nim Księżyc, Gwiazdy, Niebo), jak i tym związanym z ziemią (duch ziemi, siły śmierci, wszystko niszczącej destrukcji). Z punktu widzenia chrześcijaństwa było to zatem miejsce nieczyste, miejsce niewygodnych dla Kościoła pogańskich ofiar, magicznych działań, kontaktu z ciemnymi siłami.

„Według polskich, czeskich i słowackich wierzeń w dzień św. Jana lub św. Łucji czarownice latały na Łysą górę na miotle, łopacie, pogrzebaczu, w stepie, na pługu, na pałce, na końskiej czaszce, na zwierzętach — na świni, koźle, psie, nietoperzu”⁶. W Polsce uważa się, że *wiedźmę* (czarownicę, ciotę⁷) wyróżnie jej niezwykły wzrok — *rozpalone, zaczerwienione*, a także *rozbiegane oczy* (nie patrzy ludziom w oczy), *dziki wzrok* (bezmyślny). Według polskich wierzeń wiedźmy zbierały się na sabat na Babiej Górze⁸.

⁶ *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Ред. Н.И. Толстой. Т. 1. Москва 1995, s. 300—301.

⁷ Leksem ten, określający we współczesnym polskim języku potocznym także homoseksualistę lub transwestytę, jeszcze w tradycyjnej kulturze naszych przodków oznaczał *wiedźmę*, jako stworzenie nieokreślonej bądź zmiennej płci, rodzaju, oblicza (*nieczystą siłę*).

⁸ P. Wyrobel: *Wielotygodniowe obrzędy ludowe pod Babią Górą*. „Ziemia” 1913, R. 4, nr 12, s. 189—191.

Z diabelskim kosmogonicznym początkiem związane jest w polskiej mitologii także powstanie Kozłowej góry, utworzonej z wody na początku świata⁹. Kozioł tradycyjnie jest uważany przez Europejczyków za zwierzę nieczyste, nierzadko właśnie pod postacią kozła ukazują się grzesznikowi sam Lucyfer, a następnie zabiera go do piekła¹⁰.

Konsekwentne usuwanie śladów słowiańskiego pogaństwa przez duchowieństwo katolickie i — ogólnie — pod wpływem kształtowanej przez chrześcijaństwo mentalności Polaków doprowadziło w rezultacie do tego, że w polskiej kulturze stosunek do pierwotnego znaczenia, a także podejście do utrwalania ludowej, częstokroć uproszczonej formy podobnych tekstów okazał się w rezultacie odmienny np. od naszych bliższych i dalszych sąsiadów — innych Słowian. I tak np. w przypadku Czechów, Białorusinów, Ukraińców, Rosjan, Bułgarów, a więc narodów niemających tak silnych tradycji katolickich lub mających tradycje prawosławne, tradycja pogańska nie była tak usuwana jak w Polsce. Dlatego też określony procent tekstów bajki ludowej nosi ślady wpływu przyjęcia chrześcijaństwa przez Słowian.

Polska metoda podejścia do wątków bajek pochodzących z okresu przed przyjęciem chrześcijaństwa jest inna niż podejście do zachowywania tekstów folklorystycznych w takich krajach jak Niemcy, Anglia, Grecja, mających za sobą tysiąclecia rozwoju niekatolickiej mentalności. W innych krajach Europy, gdzie katolicyzm został przyjęty jako oficjalna religia państwowa, w Hiszpanii, Włoszech, Portugalii i do niedawna we Francji, podobnie jak w Polsce bajka ludowa była przedmiotem nie tyle naukowego badania etnograficznego, ile obiektem czysto literackiego zainteresowania¹¹.

Znalazło to swoje odzwierciedlenie w publikacjach polskich motywów bajkowych: zostały one literacko opracowane, stylistycznie uproszczone i przystosowane dla dzieci i dlatego utraciły swój pierwotny charakter folkloru. W zamian za to zyskały literackie piękno formy, ponieważ utrwalaniem i opracowywaniem wątków bajkowych zajmowało się wielu znanych pisarzy, m.in. Mickiewicz, Konopnicka, Krąszewski, Tuwim, Brzechwa i innych.

Wydawanie polskich bajek ludowych dla dzieci rozkwitło szczególnie w czasie PRL. Można to wyjaśnić dążeniem pisarskiej elity do tworzenia w ciężkich warunkach cenzury ideologicznej.

Analizując teksty polskiej bajki, w której obecna jest tematyka gór (przede wszystkim polskich Tatr), a także przedgórza (wraz z poprzedzającymi polskie

⁹ *Славянские древности*. Т. 1..., s. 520.

¹⁰ *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Ред. Н.И. Толстой. Т. 2. Москва 1999, s. 522—524.

¹¹ Przykład mogą tu stanowić polskie legendy i bajki w opracowaniu i interpretacjach A. Mickiewicza, A. Fredry, M. Konopnickiej, I. Krasickiego, a także literacka interpretacja folklorystycznych motywów w utworach S. Wyspiańskiego, J.I. Krąszewskiego, J. Słowackiego, E. Orzeszkowej i innych klasyków literatury polskiej.

masywy górskie urodzajnymi dolinami), trzeba pamiętać o tym, iż mamy do czynienia z tekstami, które przeszły określone literackie opracowanie, tym samym utraciły w niemałym stopniu cechy swojej pierwotnej folklorystyczności na koszt nabytej literackości.

Przy opracowaniu literackim tekstu folklorystycznego¹² traci on trochę z punktu widzenia językowych środków wyrazu — leksykę, epitety, metafory, frazeologię, specyficzne przejawy miejscowego dialektu. Opracowany literacko tekst bajki ludowej zwykle zostaje też pozbawiony części szczegółów, znaczących w kontekście tradycji folkloru, zarówno realistycznie obyczajowych, jak i naiwnie mitologicznych. Autorzy literackiej interpretacji wątku nie nadają takim szczegółom należnego znaczenia, często ich nawet w tekstach nie zauważając.

W niniejszym szkicu analizie poddane zostały teksty bajek literacko opracowanych. W toku analizy wyodrębnione i opisane zostało to, co typowe dla słowiańskich ludowych tradycji, a także to, co szeroko znane jest również w europejskim, nie słowiańskim folklorze. Dlatego tekstologiczna analiza utworów, będących literacką interpretacją ludowych wątków bajkowych, nie byłaby możliwa bez nawiązania zarówno do rodzimej, jak i do ogólnoeuropejskiej mentalności w ich mityczno-poetyckiej archaice. Takie właśnie podejście pozwala wydzielić w tekstach bajek opracowanych przez pisarzy to, co rzeczywiście posiada cechy folklorystyczne, odrzucając zaś w miarę możliwości to, co jest jedynie fikcją literacką, która komentuje i dopełnia wszystko, co pierwotne.

Przeanalizujmy zatem, jaka jest w polskiej bajce folklorystycznej ta „droga na górę”, „droga w góry”, droga straszna, nieprzewidywalna i zawsze niebezpieczna dla bohatera: „Szedł jeden dzień, drugi, trzeci dzień; przez trzy rzeki się przeprawił, przez trzy wielkie bory; na trzeci dzień o zachodzie słońca stanął pod Sobotnią Górą [...]”¹³.

Każde działanie bohatera i każdego znaczącego pogranicza w bajce jest trzykrotne. Właśnie takie bajkowe pogranicze jest dla bohatera (młodzieńca, rzadziej dziewczyny) przeszkodą na drodze do celu. Pierwszą przeszkodę należy pokonać za wszelką cenę, ażeby drugą (cel mitycznej podróży ku górze) pomyślnie osiągnąć.

Młodszy syn lub młodszy brat idzie zgodnie z kierunkiem trzy dni (w oryginalnych tekstach folklorystycznych często podkreśla się, że i trzy noce).

Ponieważ noc w wyobrażeniach ludowych jest przedstawiona jako ogromna, straszna niewiadoma — *nieprzenikniona przestrzeń*, dlatego w analizowanym tekście, noc, a dokładnie trzy noce są zamienione przez trzy bory (lub trzy ciemne niedostępne lasy). Dla mentalności słowiańskiej charakterystyczne jest wyobraże-

¹² Patrz np. w przedmowie braci Grimm do wydania tekstów bajek niemieckich: W. Grimm: *An die Frau Bettina von Arnim und Vorrede* (1819; 1837; 1840; 1843; 1850; 1857). In: J. Grimm, W. Grimm: *Kinder- und Hausmärchen*. Stuttgart 1997, s. 11—14, 15—27, a także: A. Налепин: *Сказки Франции. Послесловие. Французские сказки*. Москва 1992, s. 470—479.

¹³ *W skarbnikowym królestwie...*, s. 59.

nie o ciemnym borze lub ciemnym lesie, przy czym pierwszy wariant leksykalny — *bór* — wydaje się bardziej intensywny ze względu na swoje ciemne zabarwienie (*niemożność przejścia*, brak *ścieżek* — tam *nie stąpała noga człowieka* i tylko grasuje *okrutny zwierz*, *niebezpieczeństwo* dla człowieka, który się w nim pograża — odważnego bohatera bajki lub legendy).

W mitycznej bajkowej równości *noc ciemna* = *ciemny bór* obserwujemy swe go rodzaju semantyczną binarność mitogenu *bajkowy czas*. Czas ten posiada jakby kategorię czasu i jednocześnie kategorią przestrzeni. W pierwszym przypadku *noc* będąca *czasem doby* jawi się archaicznej świadomości naszych przodków jako przestrzeń drogi bohatera w czasie, czyli jako odcinek mitycznego czasu. W drugim przypadku *noc* utożsamiona z *borem* jawi się w tej świadomości jako droga bohatera w przestrzeni, ale w przestrzeni tego właśnie mitycznego czasu.

Można zatem podsumować, że *przestrzeń przed górą* w bajce śląskiej oznacza rozwijającą się przed bohaterem *przestrzeń czasu* — czasu bajkowego i mitycznego. Więcej, ta *przestrzeń przed górą* w danym przypadku jest zbieżna z wyobrażeniami i *rozwojem czasu*, człowieczego i nieczłowieczego, dlatego też czasu bajkowego, mitycznego. Tym samym kategoria przestrzenna w bajce jakby pokrywa się w tym momencie narracji z jakościowo inną dla języka potocznego kategorią — kategorią czasu. Tym samym *rzeka* = *pogranicze* staje się jakby granicą między *nocą* a *dniem*, a w konkretnej bajce o *Sobotniej górze* — również granicą między *dniem* i *borem* (= *ciemną nocą*), więc jakby między *światłem* a *ciemnością*.

Podobnie traktowany jest mitogen *puszcza* (jako *gęsty bór* i *miejsce pustynne*, straszne dla człowieka) — semantycznie wywodzi się w świadomości ludowej z wyobrażenia o *miejscu*, *gdzie nie ma niczego*, dlatego też do wyobrażenia o czymś *pustynnym*, *bezludnym* i jeśli to możliwe *ciemnym*. Jest to bliskie mitycznemu rozumieniu i percepcji *nocy* jako *przestrzeni*, w której *rządzi wielkie Nic* (mrok, cisza, chaos nieludzkiego świata).

Z tekstu analizowanej bajki, a dokładniej — z jej wątku folklorystycznego, wynika, że jej bohater *codziennie* pokonuje jedną znaczącą *granicę* (rzekę) i jeden *ciemny bór*. Rzeka w świadomości ludowej i tradycji¹⁴ jawi się jako mityczna granica pomiędzy *światem żywych* i *światem martwych*, między *światem ludzkim* (zwykłym, realnym) i *światem nieludzkim* (magicznym, nierealnym). Jest to *grаница* między tym co, *widzialne*, i tym, co *niewidzialne* dla oczu, ściśle mówiąc — po *tamtej stronie* granicy zaczyna się świat fantastyczny, świat mityczny i wszystko to, co dziś nazywane jest pojemnym słowem *bajka*.

W bajkowej *przestrzeni przedgórza* umierającemu „*pomóc może choćby jedna kropla żywej wody, co za trzema rzekami, za trzema puszczami bije na Sobotniej Górze spod gadającego drzewa, na którym siedzi zaczarowany sokół*”¹⁵.

¹⁴ Tzn. nie tylko u Słowian, ale w ogóle u Europejczyków.

¹⁵ *W skarbnikowym królestwie...*, s. 59.

Przestrzeń *góry* tym samym jest bezpośrednio przestrzenią *świata umarłych*, do którego trafiają bohaterowie bajek i legend — *przecinając granicę* (rzekę) lub kolejno *przecinając trzy granice* (trzy rzeki). W bajkowym *królestwie umarłych*, biją dwa zaczarowane źródła — jedno z *martwą wodą* (ona doprowadza do zrośnięcia części poćwiartowanych ciał, goi rany, ślepcom przywraca wzrok), drugie z *wodą żywą* (ona przywraca do życia umarłych, wskrzesza z martwych do nowego życia). Właśnie tę *wodę żywą* ma *znaleźć w górach* (lub *na zaczarowanej górze*) młodszy syn, żeby wskrzesić do życia umierającego rodzica — w tekstach folklorystycznych zostaje przywrócony do życia zawsze *ojciec*.

W *gęstych, nieprzebytych lasach gór*, czyli w świecie nieludzkim, martwym żyje mityczne bajkowe stworzenie — *baba-wróżka* znająca wszystkie sekrety i *gór*, i *lasu*. Mieszka samotnie, w zapuszczonej izdebce, do niej biegają po pomoc *do mądrej w lesie u starej mogiły*. Dlatego synowie chorego (w tym przypadku chorej) *górą, dołem, biegli do starej mogiły, do spustoszonej chaty, gdzie mieszkała, i znalazłszy babę...*¹⁶.

Samotna chatka w lesie lub na skrzyżowaniu leśnych dróg jest semantycznie znacząca w każdym folklorze jako zaniedbana *mogiłka* nieznanego wędrowca. Żywi ludzie w krytycznym momencie swojego życia niezmiennie zwracają się do dawno umarłej osoby z prośbą o pomoc. A sam mitogen *baba* (z zaniedbanej izdebki w lesie), w której postaci można domyślać się kogoś *dawno umarłego*, nawet nie posiada płci. U wschodnich Słowian taka personifikacja umarłego nosi nazwę *Baby Jagi*¹⁷, w polskiej tradycji jest to *jędza*, u Czechów *jezinka* (*leśna baba*, pol. *jeży-na*); w języku staroserbskim leksem *jeza* posiadał znaczenia 'choroba' i 'koszmar'.

Sama nieokreśloność płci jest semantycznie wpisana w pojęcie *baba* we wszystkich językach słowiańskich, nie tylko w języku polskim. Baba to nie chłop, nie dziewczka, nie może być narzeczoną, a do tego urodziła już swoje dzieci. To, że baba nie może mieć już więcej dzieci, jest warunkiem podstawowym — dzięki niemu / *baba* może pomagać młodym, silnym, którzy mają przed sobą całe życie¹⁸. Dlatego kobiety w tej kategorii wiekowej pełnią w narodzie funkcję swatania narzeczonej, aktywnego uczestnictwa w weselu, a następnie rolę położnej, są obecne przy chrzcie nowonarodzonego. Dla niej przeznaczona jest rola *znachorki, wróźki*, a czasem *czarodziejki*, która ratuje od choroby i biedy, pomaga w miłosnych i rodzinnych sprawach¹⁹.

Dla mitycznej *staruchy żyjącej u podnóża góry* (w lesie, w samotnej chatce) przeznaczona jest w folklorze śląskim rola *strażniczki góry*: przy jej izbie *kończą się*

¹⁶ Tamże, s. 58—59.

¹⁷ O Babie Jadze patrz w szczególności: А.А. Потебня: *О мифологическом значении некоторых обрядов и поверий*. Гл. 2: Баба-яга. В: *Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских*. Москва 1865; В.Я. Пропп: *Исторические корни волшебной сказки*. Ленинград 1946; М. Fedorowski: *Lud białoruski na Rusi Litewskiej*. T. 1. Kraków 1897, s. 80.

¹⁸ *Восточнославянский этнолингвистический сборник*. Москва 2001, s. 79—103.

¹⁹ J. Ligęza: *Śląska kultura ludowa*. Katowice—Wrocław 1948.

wszystkie leśne ścieżki i dalej nie stąpała już noga człowieka: *Strach spojrzeć, cóż dopiero iść tam, a znikąd ścieżki ani drogi!*²⁰. Starucha broni *tajnych dróg na szczyt góry*, a tym samym *broni tajemnicy samej góry* — jej stoków, szczytu i wnętrza, napełnionego, jak uważają ludzie, nieprzebranymi skarbami.

Na szczyt góry nie ma drogi: *...idźże sobie, głupcze, na złamanie karku!*²¹. Góra natomiast, *tak ogromna, że podpira niebiosy*, jest przedstawiana w mitologii śląskiej i ogólnopolskiej jako swego rodzaju połączenie między niebem a ziemią. Jest ona zatem rozumiana jako swego rodzaju *droga do nieba* lub *schody do nieba*. Ten, kto osiągnął jej szczyt, znajduje się jakby *na niebiosach*, w *górnym punkcie ziemi*, skąd wszystko widać — także to, co jest niewidoczne w codziennym życiu dla oka zwykłego człowieka: *Naraz wśród ciemności nocnej taki od wierzchu ziemi blask uderzył, jak gdyby słońce, co już dobrze zaszło, znów na jej szczycie wschodziło...*²².

Jednak z mitycznego punktu widzenia to *ogromne ciało niebieskie (słońce nocne = księżyc)* z bliska wyglądało jak *dyszący ogniem gorący piec*, od którego cały bór pod nim stawał się *ognisty*. Bohaterowi bajkowemu w mitologiach słowiańskich po przezwyciężeniu kilku *granic* na drodze w niewiadome (świat nie-ludzki), nierzadko dalej zagradza drogę *rzeka ogniowa*. W każdym przypadku — obojętnie, czy jest to *rzeka ogniowa* czy *płonący bór* — zawsze mityczna *ściana ognia* (płomienia) stanowi przeszkodę straszną i nie do pokonania.

I jeśli u podnóża góry mieszka mityczna *baba*, to na samej górze żyje straszny *smok* (gospodarz góry, siedmiooki i dyszący ogniem). Kiedy nad górą *świeci nocne słońce* (księżyc), to on, *dyszący ogniem smok*, śpi na *dnie ogromnej, czarnej zięjącej jamy*, a to znaczy, że odpoczywa *wewnątrz góry*, na jej „piersi” i w jej wnętrzu²³. Ten straszny smok jest śpiącym w nocy *światłem dziennym* (słońcem), którego nie wolno budzić, żeby nie zrobiło szkody ludziom, kiedy się rozzłości i zniszczy swoim ogniem to, co znajduje się wokół niego.

W głębokiej dziurze, *jaskini górskiej*, w czeluściach góry i w dolnym (podziemnym) świecie, jak zawsze bywa w bajkach, roztacza swój aromat *zaczarowany sad* — ludowy obraz, synonim biblijnego *ogrodu rajskiego*. Z jednej strony, to miejsce znajduje się bardzo wysoko, można powiedzieć, że w niebiosach, na samym szczycie góry. Z drugiej jednak strony lokuje się ono pod ziemią, wewnątrz góry, głęboko na dole. I jedno, i drugie odpowiada ludowym wyobrażeniom o *świecie umarłych*, o krajach, gdzie dotarły i błądzą dusze umarłych.

Utartymi, przyjętymi atrybutami ludowego *raju* są tutaj *zaczarowane drzewa i kwiaty na wiecznie zielonej trawie*. W tym świecie wszystko zrobione jest ze *złota, srebra, jest obsypane drogocennymi kamieniami*. Dlatego rajskie miejsce niewątpliwie znajduje się *we wnętrzu góry* — tam, gdzie są ukryte niezliczone

²⁰ W *skarbnikowym królestwie...*, s. 60.

²¹ Tamże, s. 61.

²² Tamże, s. 62.

²³ Tamże, s. 62.

skarby. W irrealnej przestrzeni bajek śląskich, co jest tu szczególnie interesujące, *szczyt góry* znajduje się w *jaskini smoka*: właśnie tam rośnie *śpiewające* (mówiące) *drzewo*. I to pewnie ono przystrojone jest *góorskimi kamieniami szlachetnymi*, może ukazać się oku człowieka — według wierzeń mieszkańców Śląska — tylko w jedną jedyną, *noc* w roku, w *noc świętojańską*²⁴.

Właśnie tam, na *gadającym drzewie*, siedzi *złoty sokół* (*wczesne poranne słońce* lub *zorza poranna*). Właśnie tam bije *źródło żywej wody*, która jest w podobnych historiach ostatecznym celem wędrówki bohatera do świata umarłych.

Skarbów, głęboko i pewnie ukrytych we wnętrzu gór — co charakterystyczne dla bajek o nich — nie powinna dotykać ręka człowieka²⁵. Można w określonych warunkach znaleźć *podziemny skarb*, ale nie wolno go wynieść, dlatego że może rozsypać się w pył lub zmienić się w węgiel, gdy dotknie go ręka śmiertelnego człowieka. *Smok na szczycie góry* zazdrośnie strzeże powierzonego mu przez *gorę* podziemnego skarbu. Ażeby wydobyć chociażby małą jego część, należy zapewnić sobie czyjaś pomoc. Pomóc w takiej sprawie może człowiekowi tylko *siła nieczysta*, np. *karzel*²⁶, który sam mieszka *we wnętrzu góry*. Jest dobrze znany śląskim górnikom pod imieniem *skarbnik*: *gdybyście tak kiedy spotkali ducha Skarbnika, to mielibyście szczęście!*²⁷.

We wszystkich kulturach europejskich związanych z przemysłem górniczym dobrze znane są takie stworzenia, jak: gnomy²⁸, krasnoludki, gobliny, trole²⁹. Bliższe są im w jakimś stopniu elfy — w ich miejscach zamieszkania wszystko błyszczy jak drogocenne kamienie, jednak przy bliższej obserwacji skarby te okazują się tylko *kroplami rosy*, wody, która lekko ścieka z palców człowieka. Wszystkie te małe mityczne stworzonka są bardzo obraźliwe, a jeśli obrażają się na człowieka, któremu chciały pomóc, oznaczają to pecha! Przykładowo, *I zanim Zaranowski zdążył wyszeptać słowo podzięki, pałac, ogród, Skarbnik — wszystko straciło się z jego oczy...*³⁰. Dlatego jeśli kiedykolwiek komuś uda się zobaczyć bajkowy *świat góry* z jego nierealnością przestrzeni, mieszkańców i niewyobrażalnych dla człowieka skarbów, to nie na długo.

Ten zaczarowany świat obfitości łatwo znika, pozostając dla śląskiego górnika tylko i wyłącznie niespełnionym marzeniem — marzeniem o nieoczekiwanym powodzeniu, bogactwie, szczęściu. Ale piękne marzenie również znika, pozostaje tylko to, co rzeczywiste — ciężka, wyczerpująca praca i marne grosze, za które

²⁴ Tamże, s. 21—30.

²⁵ Tamże, s. 31—36.

²⁶ U Białorusinów nazywa się go *кладник*. Patrz: *Белоруская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік*. Мінск 2004, s. 246.

²⁷ *W skarbnikowym królestwie...*, s. 71—77, 83—90.

²⁸ Patrz np.: E.J. Wood: *Gigants and dwarfs*. London 1868; H. Krappe: *Antipodes*. „Modern Language Notes” 1944, Vol. 59; М.И. Стеблин-Каменский: *Миф*. Ленинград 1976.

²⁹ E. Petoia: *Wampiry i wilkołaki. Źródła, historia, legend od antyku do współczesności*. Kraków 2003, s. 143—144.

³⁰ *W skarbnikowym królestwie...*, s. 97—102.

trudno przeżyć. Dlatego ludowa fantazja zwraca się do świata bajki, gdzie wszystko wygląda całkiem inaczej niż rzeczywistość.

W niniejszym tekście tylko pobieżnie naszkicowana została przestrzeń bajkowa śląskich gór. Jednak skarby polskiej fantazji ludowej tak naprawdę są nieogarnione, jak drogocenne złoża wnętrza naszych Tatr. Kryją się w nich ślady archaicznych pogańskich wierzeń przodków. Bajki i legendy czekają zarówno na zebranie folklorystycznych wariantów tekstów, jak i na badania naukowe i wnikliwą analizę semantyczną.

Татьяна Квятковская, Маргарита Надель-Червинская

Пространство гор в силезской сказке

Резюме

Для семантического контекста польской народной сказки, как и для сказок иных славянских традиций, особенно значимо *пространство гор*. Оно связано в текстах сказок и в народных представлениях также с *пространством леса*. В связи с этим авторы статьи предполагают в статье рассмотреть прежде всего сюжеты о *горах*, характерные для традиции силезского фольклора. В тексте рассматриваются мифемы, описывающие пространство гор.

Tatiana Kwiatkowska, Margarita Nadel-Czerwińska

The role of the space of mountains in Silesian fables and legends

Summary

The authors of the article analyse *Baśnie i podania śląskie* as characteristic of the tradition of a Silesian folklore, showing the place of mountains and the space of mountains in these fables. The mythic space of mountains is described by means of a defined set of important characteristics which are presented and analysed in the text. It involves the characters, time and space as well as other important mythogenes.